

»izljeva Duha Svetoga«. Ističe se kako su karizme konstitutivni elementi same Crkve, kojima se Crkva uvijek iznova treba otvarati, one su »spasonosni imperativi« za Crkvu (K. Rahner). Tim bi se poglavljem trebali pozabaviti bilo predstavnici crkvene institucije, bilo pripadnici novih crkvenih pokreta. Šesto poglavlje obrazlaže danas u teologiji zaboravljenu temu uloge Duha Svetoga u Kristovu krštenju i utjelovljenju. Na jednom mjestu Gašpar tvrdi da se »u krštenju dogodilo nešto što je izmijenilo tijek Isusova života. Bio je to čas kada je Isus prihvatio svoj poziv.« (str. 143.) Treba reći da sustavna teologija izbjegava govor o Kristovu »pozivu« jer se Isus razlikuje od ostalih starozavjetnih osoba, napose proroka koji su uvijek pozvani. Isus nigdje nije pozvan, a niti se scena krštenja može shvatiti kao »poziv«, nego kao očitovanje onoga što Isus već jest, a to je »Sin Ljubljeni«. Na to misli zapravo i sama autorica kada navodi misli Raniera Cantalamesse da se u krštenju radi »o jednoj funkcionalnoj novini, tj. novini poslanja, a ne o metafizičkoj, tj. novini duboke stvarnosti osobe«. (str. 144.) Dakle, bilo bi svakako prikladnije izbjegavati pojam »poziva« i radije koristiti pojam »poslanja«. Knjiga završava »dodatkom«, odnosno razmatranjima o Duhu Svetom u kontekstu današnjega doba. Posebno je vrijedno spomena autoričino oživljavanje kategorije »pobožanstvenjenja«. (str. 180.-185.)

Sve u svemu, pneumatologija s. Nele Veronike Gašpar predstavlja uvod u

teologiju Duha Svetoga. Osim toga, donosi opsežan popis najvažnije i najnovije literature o Duhu Svetomu. Stoga je možemo preporučiti svima onima koji se žele ozbiljnije pozabaviti »Zaboravljenim«. Vjerujemo da će ova studija potaknuti na novo istraživanje pneumatologije u hrvatskoj teologiji. Tu mislimo posebice na teološko promišljanje odnosa Duha i duhovnosti (što je istinska kršćanska duhovnost?), opsežan prikaz pneumatologija u novijoj katoličkoj, protestantskoj i pravoslavnoj teologiji kao i na mnoge druge teme. Zaključit ćemo ovaj prikaz lijepim mislima autorice, mislima koje sažimaju ovo vrijedno djelo, ali i temeljno svojstvo Duha Svetoga: »Od povijesti do vječnosti, od konačnog do beskonačnog, od samoće do zajedništva, od zemlje do neba, od ljudskog do božanskog«. (str. 189.)

Ivica Raguz

Klaus Berger

Priesterweihe auch für Frauen?

– Aschendorff, Münster, 2012., 222 str.

Katolička crkva često se smatra zaostalom i nazadnom, a jedan je od razloga tomu i zabrana svećeničkoga ređenja za žene. Ako igdje, tako tvrde dežurni kritičari Crkve, tada se u ovom pitanju očituje patrijarhalizam, primitivizam Katoličke crkve, pripadnost prošlim vremenima koji nemaju ništa zajednič-

ko sa sadašnjim. O toj temi napisana su mnogobrojna teološka djela »pro« i »contra«. Autor se ovih redaka uvijek izjašnjavao da se svećeničko ređenje žena protivi kršćanskoj tradiciji vjere. Tim se argumentom pozabavio i poznati njemački bibličar Klaus Berger. Berger je već poznat među teolozima kao jedan od rijetkih bibličara koji »misli« teološki, a ne samo da ostaje na razini puke filologije ili povijesno-kritičke egzegeze koja, dakako, nije nebitna, ali joj nedostaje »promišljanje«. Bergerove će teze o biblijskom poimanju žene, koje kao takvo sprječava ređenje žena, sigurno izazvati negativne reakcije. Mi se pak s njima slažemo i predstaviti ćemo ih u osnovnim obrisima.

Berger polazi od dviju novozavjetnih tradicija, Isusove i Pavlove. U Isusovoj tradiciji središnja misao jest služenje. Najveću dakle čast u kršćanskoj zajednici ima onaj koji služi, a ne onaj koji vlada. Analizirajući mnoštvo novoza-
vjetnih, a napose apokrifnih tekstova, gdje se često događa prijemor između Petra, apostola i žena koje su Isusu bliske upravo po služenju (str. 46.-51.), njemački egzeget dolazi do zaključka da same žene nikad sebe ne poimaju i ne žele poimati unutar hijerarhije, časti i moći. Njihova je uloga dakle služenje, i to kao proročica u biblijskom i kršćanskom smislu. Time se ne želi reći da su samo žene pozvane na služenje, nego se upravo u služenju žena očituje istinska moć Kristove poruke koja se sastoji upravo u služenju.

Puno je pak važnija Pavlova tradicija. Prema tomu modelu, primjerice u 1 Kor 11-14, Pavao razvija stupnjevitu slikovitost Boga u čovjeku. Božju sliku tako na izravan način predstavlja muškarac, a žena je Božja slika žena po muškarcu, tako da je ona na neki način slika slike Boga. (1 Kor 11,2-16) Iz toga slijedi da se u kršćanskoj tradiciji nigdje ne govori o tomu da se muškarac treba podvrgavati ženi, jer se to protivi biblijskom poimanju muškarca i žene, odnosno naravi žene i muškarca. Uvijek je žena ta koja se podvrgava muškarcu. Berger s pravom upozorava da se to stupnjevanje žene, a time i podvrgavanje, ne smije shvaćati negativno, kako to moderni duh shvaća, i koji će vjerojatno i ove Bergerove teze proglasiti šovinističkim. Naime, i Isus Krist slika je Boga, i on je »niži« od Oca, on je njemu »poslušan«, treba mu se »podvrgavati«, a time nije ni u čemu ugroženo njegovo božanstvo. Drugim riječima, unutar biblijsko-kršćanskoga poimanja, kad se govori o »podvrgavanju« i »stupnjevanju«, ne radi se o pitanju moći i poniženju, nego o izričaju naravi samoga Boga, a time i odnosa muškarca i žene. Usput rečeno, nerijetko je upravo kriza vjere u Trojstvo razlog i krize poimanja muško-ženskih odnosa. Odnosno, određeni feministički pristupi polaze upravo od dekonstrukcije klasičnoga nauka o Trojstvu, a to je upravo pitanje »taksisa«, »orda«, poretka u Trojstvu, kako bi potom dekonstruirali tradicionalno kršćanske muško-ženske odnose. Također, u tomu kontekstu, zgodno je spomenuti kako Berger izvrsno tumači

rečenicu iz Mt 23,9 (»Ni ocem ne zovite nikoga na zemlji jer jedan je Otac vaš – onaj na nebesima.«), koju svi odmah koriste kao kritiku Crkve, institucije i hijerarhije. Naime, u izvorniku nigdje ne piše »ni Ocem ne zovite«, nego »ocem vašim«. Jer, pojam »Oče naš« uvijek se odnosi na samoga Boga. Zato, upozorava naš pisac, u Katoličkoj crkvi papu, biskupe ili svećenike nikad ne nazivamo »oče moj« ili »oče naš«, nego samo »oče« ili »sveti oče«. (str. 60.) U tomu smislu ovaj evanđeoski tekst nije kritika postojećih institucija Crkve! Vratimo se pak našoj temi. Dakle, budući da je žena »slika slike« ona ne može izravno predstavljati Boga te zato ne može biti svećenica. Posve je razumljivo da za ženu takva »veća distancija prema Bogu u ovom slučaju ne znači moralni nedostatak ni nedostatak otkupljenosti. (str. 68., 70.)

Isto tako Berger razumijeva Pavlovu poznatu zabranu, da »žene trebaju šutjeti u Crkvi« (1 Kor 14), kao izvorne Kristove riječi, tj. kao primjenu već postojeće Kristove prakse. Naime, time se potvrđuje ne samo da žene ne mogu predsjedati liturgijom, u skladu sa stupnjevitom slikovitošću žene, nego Pavao tom zabranom želi zaštititi žene od nepotrebna ismijavanja i blamaže. (str. 82., 86.) Pritom treba imati na umu da je kršćanstvo donijelo veliku novost spram židovstva i poganstva ukoliko je ženi i djeci dopustilo pristup liturgijskim djelatnostima. Dakle, i ovom se zabranom ne umanjuje uloga žene, nego se izriče

njezina stvorenjska, a time i kršćanska uloga u Crkvi. (str. 80.-81.)

U petom poglavlju njemački egzeget donosi već uobičajenu teološku argumentaciju zašto biblijski rječnik, a potom i židovsko-kršćanska tradicija, nikad ne naziva Oca majkom, nego samo Ocem, odnosno muškim atributima. Razvidno je da je Bog onkraj muškoga i ženskoga, punina jednoga i drugoga, ali je muški atribut kao naziv za Boga za kršćane prikladniji, jer se time izriče distancija Boga i svijeta, dolazi do izražaja da je religija prekid s naravnim načinom življenja, a ne kao njegov nastavak (Bog kao »velika Mama«). Boga se ne može ni neutralno nazivati, jer je Bog osoba, pa zato opet ostaju muški atributi kao jedino prikladni. Dakako, Biblija koristi i ženska svojstva za Boga, ali opet nikad ne naziva Boga majkom zbog navedenih razloga. (str. 89.-91.) Nadalje, Berger se osvrće i na učestalu argumentaciju nekih feministica koje tvrde da je u povijesti Crkve mudrosna, ženska »sofia-tradicija«, stavljena po strani u korist muške, »logos-tradicije«. Naš pisac vjerojatno misli na Elisabeth Schüssler-Fiorenza, bibličarku i feminističku teologinju s Harvarda koja je među prvim postavila tu tezu. Ali s pravom autor ističe sljedeće (str. 102.-104.): 1. Ideja »sofije« u SZ-u nema nikakve veze sa ženskim atributima. Rođenje i smrt ne igraju nikakvu ulogu, tj. ženski atributi. 2. »Sofia« ako već nešto predstavlja, onda predstavlja stvorenje, kao što će uvijek u SZ-u i NZ-u »žena« predstavljati jednu cje-

linu, zajednicu, Izrael, Crkvu. Dakle, ona nema ulogu predstavljanja Boga. 3. Uvijek se »sofia« u SZ-u predstavlja, uprisutnjuje po muškarcima, a ne po ženama. Dakle, »sofia« se ne može uzeti kao argument za ređenje žena.

Šesto poglavlje posebno je zanimljivo i predstavlja izvrsnu argumentaciju protiv ređenja žena za svećenike. Radi se o tomu da je liturgija prema kršćanskoj tradiciji mjesto djelovanja anđela. A anđeli su shvaćeni kao oni koji su besmrtni, ne začinju, ne rađaju i ne razmnožavaju se. Dakle, pripadaju kao takvi u cijelosti božanskoj sferi. Žena pak predstavlja *par excellence* ljudsko: ona je majka, ona rađa ljude na smrt. Ona je izričaj ljepote ljudskoga, ali upravo tako i izričaj krhkoga i propadljiva u ljudskom, onoga što je suprotno božanskoj sferi besmrtnoga i trajnoga. Ne bez razloga, ističe autor, Blažena Djevica Marija u Crkvi shvaćena je i štovana od muškaraca i od žena kao izričaj svega ljudskoga, i tuge i radosti, i tužaljke, plača, ali i radosti i predanosti. (str. 120s) U tomu smislu, zaključuje Berger, žene su isključene iz svećeništva, iz liturgije, jer su one svojim bićem, tijelom, u suprotnosti s anđeoskim. Tu anđeosku, liturgijsku sferu pak lakše predstavljaju muškarci koji niti začinju, niti se rađaju na smrt. (str. 119.) Ili autorovim riječima: »Isključenje žene iz svetoga reda podsjeća nas na dramatičan i zasigurno često bolan način da mi po naravi nismo u skladu s Bogom. [...] Suprotstavljenost žena i anđela konfrontacija je Boga i čovjeka.« (str. 116.) Dakle, u

ženi si čovjek predstavlja svoju potrebitost otkupljenja, a u muškarcu svećeniku Krista spasitelja. (str. 125.)

U sedmomu poglavlju Berger odbacuje također često korištenu argumentaciju da se svećeništvo žena može izvesti iz ideje »općega svećeništva«. Naime, kao prvo, u SZ-u i NZ-u ideja »općega svećeništva« nikada ne izriče liturgiju, nego uvijek činjenicu da svi, narod i vjernici, svećenici ukoliko su »sveti«, pripadaju Bogu, razlikuju se od ostalih. (str. 140.) Kao drugo, u Novomu zavjetu svećeništvo, točnije prezbiterat ne izvodi se iz židovskoga i poganskoga poimanja svećeništva, nego se veže uz ideju »starješina« koju također susrećemo u Staromu zavjetu (Br 11). (str. 136., 145s) To znači da, ako bi se tko pozivao na ideju »općega svećeništva«, to ne bi vrijedilo ni zato što se ono kao takvo uopće ne poima kultno u Novomu zavjetu. No, Berger u tomu griješi. I sam priznaje da se Kristovo svećeništvo u poslanici Hebrejima poima kultno (str. 151.). Stoga ne vidimo razlog zašto se novozavjetno svećeništvo, odnosno »prezbiterat«, ne bi poimao kultno, što uostalom potvrđuje i činjenica da »prezbiteri« jesu svećenici. Dakle, novozavjetni pojam »prezbitera« ne niječe, nego preuzima i produbljuje kristološki pogansku i židovsku tradiciju svećeništva.

Osmo poglavlje tumači Pavlov tekst iz Gal 3,27-28 (»Doista, koji ste god u Krista kršteni, Kristom se zaodjenuste. Nema više: Židov – Grk! Nema više: rob – slobodnjak! Nema više: muško

– žensko! Svi ste vi Jedan u Kristu Isusu!«), tekst koji također mnogi uzimaju kao argument za ređenje žena. Taj tekst za našega autora uopće ne govori o ukidanju stvorenih stvarnosti, u smislu da bi sada u kršćanskoj vjeri prestalo postojati židovstvo ili spolno razlikovanje muškarca i žena. Pavlu je ta misao sasvim strana. Radi se prije svega o nečemu drugom, a to je sada u vjeri ista pristupačnost i bliskost svih vjernika Kristu. Dakle, kulturalne, spolne razlike ne predstavljaju više takve razlike da bi jedne ljude približavale, a druge udaljavale od Boga, od Isusa Krista. (str. 169.)

U zadnjemu poglavlju Klaus Berger protivi se tomu da se žene mogu zarediti i za đakone, jer se mnogi pozivaju na činjenicu da su nekoć u Crkvi postojale đakonise. Ali, đakonise nikad nisu imale liturgijsku i sakramentalnu funkciju, tako da bi eventualno novo uvođenje službe đakonisa, što je primjerice nedavno predložio kardinal Walter Kasper, bilo izvan sv. reda. Naposljetku, naš pisac predlaže da bi se, unatoč ovoj teološki utemeljenoj zabrani ređenja žena u katoličkoj i pravoslavnoj tradiciji, koju ne treba ukidati, u mogućem ekumenskom scenariju ujedinjenja Crkava moglo dopustiti i postojanje jedne tradicije »pokraj druge«. (str. 214.) Dakle, ako bi protestantske crkvene zajednice priznale papu i ako bi papa dopustio postojanje tih tradicija jednih »pokraj« drugih, tada bi se moglo dopustiti da i žene predsjedaju liturgi-

jom unutar nekatoličkih tradicija. Kao zagovornika svoje teze Berger navodi Nikolu Kuzanskoga, ali mogao je slobodno spomenuti i Karla Rahnera jer se on također ekumenski zalagao za moguće postojanje različitih, čak i suprotstavljenih tradicija, ako sve priznaju papu te ako jedna tradicija ne smatra sebe isključujućom. Rahnerov je ekumenski prijedlog već bio prije kritiziran kao teološki nategnut, a napose teološki nerealan s obzirom na goleme teološko-doktrinarne razlike među Crkvama, tj. između protestantskih crkvenih zajednica i Katoličke crkve. U tom smislu ovaj je Bergerov prijedlog nerealan i kao takav neprihvatljiv.

Premda je djelo pomalo nesustavno i na mnogim se mjestima autor nepotrebno ponavlja, ovo djelo, čije teze s obzirom na zabranu ređenja žena u cijelosti podupiremo, zasigurno pomažu da se bolje razumiju teološki razlozi zabrane ređenja žena. Ona se ne krije ni u patrijarhalnom sustavu, ni u mržnji prema ženama, nego jednostavno u biblijskoj viziji i razumijevanju muškarca i žene, njihove naravi, a prema tomu i njihovih uloga u Crkvi. Posve smo svjesni da će Bergerove teze mnogima biti neprihvatljive, ali smo uvjereni da jedino biblijska vizija razlike muškarca i žene u ovomu konfuoznom vremenu »unisex« društva omogućuje njihov istinski odnos.

Ivica Raguz